Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

Lecciones y Ensayos, nro. 86, 2009
Leticia Vita, *La crítica de Nietzsche al Estado moderno*, ps. 213-233

LA CRÍTICA DE NIETZSCHE AL ESTADO MODERNO

LETICIA VITA *

Resumen: El presente trabajo realiza una sistematización de la obra de Friedrich Nietzsche orientada a su crítica al Estado, la religión y el Derecho. Puede ser dividido en dos partes: la primera dedicada a un breve análisis de su crítica al pensamiento hegeliano y la influencia de Max Strimer en su obra; la segunda se dedica a desarrollar la crítica de Nietzsche a la religión y la invención de Dios por la humanidad como fundamento del poder y del Estado y el andamiaje jurídico de éste. Finalmente se refuta la construcción de un Nietzsche nazi que surge a partir de la censura realizada por su hermana a sus escritos y se pone de manifiesto el antigermanismo del pensador y su odio a lo alemán. La conclusión del presente trabajo muestra a Nietzsche como un pensador anti-Estado que se opone firmemente a la dominación política.

Abstract: This article presents a systematization of Friedrich Nietzsche's work, oriented towards his criticism to the State, Religion and Law. It may be divided into two sections. The first one is devoted to a brief examination of his criticism to Hegelian thought and Max Strimer's influence in his work. The second one, to explaining Nietzsche's criticism to religion and the creation of God by mankind as a justification for power, State and its legal structure. Finally, the notion of Nietzsche as a Nazi, arising out of the censorship applied by his sister to his writings, is rebutted and the thinker's anti-German ideas and his hatred towards Nazism is put across. The conclusion of the article shows Nietzsche as an anti-State thinker, firmly opposed to political domination.

Palabras clave: Nietzsche - Crítica - Estado - Religión - Derecho.

Keywords: Nietzsche - Criticism - State - Religion - Law.

* Abogada (UBA). Docente Facultad de Derecho (UBA). Becaria de Posgrado CONICET. Investigadora adscripta, Instituto de Investigaciones Jurídicas y Sociales A. L. Gioja.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

Estado se llama al más frío de todos los monstruos fríos.
Es frío incluso cuando miente; y ésta es la mentira
que se desliza de su boca: "Yo, el Estado, soy el pueblo" (...)
Pues él, el Estado, quiere ser a toda costa el animal
más importante en la tierra; y también esto se lo cree la tierra.
Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*

Intentar sistematizar el pensamiento de Friedrich Nietzsche no es tarea sencilla. Su vasta obra es en sí misma un hiato con respecto a la ordenada y meticulosa tradición filosófica alemana. Sin embargo, y sin poder evitar caer en un lugar común, las palabras de Nietzsche representan una de las críticas más severas y agudas que ha recibido la modernidad occidental. De la totalidad de su obra podemos inferir una voluntad por derrumbar, pedazo a pedazo, el andamiaje sobre el que se sostienen la mayor parte de los valores y símbolos de orgullo de la modernidad. Y justamente, uno de los aspectos a demoler —si bien no ocupa los mayores esfuerzos de su obra— es la dominación política, y en particular el Estado democrático moderno. Para comprender la crítica que Nietzsche hace del Estado, es también importante abarcar su distanciamiento respecto del pensamiento hegeliano dominante. Alejándose de los presupuestos de la filosofía tradicional, desarrolla una cosmovisión vitalista que no puede dejar de ser tenida en cuenta para comprender el recorrido filosófico que le precedió. Es importante recordar que su pensamiento político difícilmente es separable de su filosofía general [1].

Así, este trabajo se articulará en dos partes. En la primera se recogerán algunas de las principales rupturas del pensamiento de Nietzsche con relación a la filosofía de Georg W. F. Hegel. En especial, sus críticas al historicismo. En la segunda parte se pretende dar un panorama de sus principales ataques al Estado moderno. Su antigermanismo, la vinculación que traza entre política y religión, la crítica que desarrolla hacia la democracia y al derecho, sus reproches al pensamiento revolucionario y las derivaciones políticas que se intentaron realizar de su pensamiento.

[1] Mark Warren sostiene en su tesis que es imperativo relacionar a Nietzsche con la filosofía política. Esta tarea ha sido difícil, en parte, porque involucra reconstituir la manera en que la filosofía política plantea sus problemas. En Warren, Mark, "Nietzsche and political philosophy", en *Political Theory*, vol. 13, nro. 2, 1985, ps. 183/212, *www.jstor.org/stable/191528*, p. 186. Visitado el 6/8/2008.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

I.

Se ha dicho que la filosofía de Nietzsche pone en cuestión los principales supuestos sobre los que descansa la modernidad y que su mismo pensamiento es intempestivo: no sólo ha buscado ser opuesto a su época sino también influir sobre ella [2]. Nietzsche representa la crítica más extremada, más aguda, a la religión, la filosofía, la ciencia y la moral. Ni Hegel ni sus discípulos directos por izquierda o por derecha intentaron cuestionar los logros de la modernidad, esos de los que ella extraía su orgullo y su autoconciencia [3].

El gran quiebre de Nietzsche es el de haber transitado aquello que no había sido anteriormente explorado. Consiste en haber salido de la senda predominante que marcó al pensamiento en Occidente. Pero también, al igual que Hegel, Nietzsche reflexiona sobre el pasado occidental, sopesándolo y examinándolo. En ambos encontramos la influencia de los primeros pensadores griegos, que se remontan a lo inicial [4]. Sin embargo entre ellos han sido más las divergencias que las continuidades.

Podríamos sostener que Nietzsche critica la misma noción de razón moderna. Rompe con el supuesto moderno que ve al proceso histórico como la odisea de la razón [5]. Jürgen Habermas sostiene que Nietzsche renuncia a una nueva visión del concepto de razón y que licencia a la dialéctica de la ilustración: "...dirige y aplica una vez más, ahora contra la ilustración historicista, la figura del pensamiento que la dialéctica de la ilustración representa, pero con la única finalidad de hacer explotar la envoltura de razón de la modernidad como tal" [6]. Y esa crítica se dirige de manera especial al sentido histórico de la modernidad [7].

[2] Rossi, Miguel Á., "Nietzsche y la apertura a la teoría política contemporánea", en Pinto, Julio - Corbetta, Juan (comps.), *Reflexiones sobre la teoría política del siglo XX*, Prometeo, Buenos Aires, 2005, p. 211.

[3] Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz, Buenos Aires, 2008, p. 99.

[4] Fink, Eugen, "Hegel y Nietzsche son heraclíteos", en *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1994, p. 10.

[5] Rossi, Miguel Á., "Nietzsche..., cit., p. 214.

[6] Habermas, Jürgen, *El discurso...*, cit., p. 102.

[7] Para Nietzsche, "la conciencia moderna, ahíta de saber histórico, ha perdido la fuerza plástica de la vida" (Habermas, Jürgen, *El discurso...*, cit., p. 101). En el prólogo a su *Segunda consideración intempestiva*, Nietzsche afirma que el carácter de intempestiva también "consiste en el intento de comprender aquello en que nuestra época deposita un orgullo justificado —que es la instrucción histórica— como daño, falencia y defecto de la época". Y por eso cree que "padecemos de una fiebre histórica y que deberíamos reconocer-

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

Nietzsche analiza en su *Segunda consideración intempestiva* las ventajas y desventajas de la historia para la vida. En esta obra de 1876, en la que también predomina la crítica, percibe al "sentido histórico" como un síntoma de la decadencia cultural. Esta crítica cultural parte de observar una degeneración del sentido histórico, en el sentido de una *hipertrofia de la vuelta al pasado, bajo la cual se marchita el programa vivo de una cultura* [8]. Distingue en esta obra tres modos de comportarse frente a la historia, tres sentidos en los que la historiografía se encuentra ligada a la vida: la historia anticuaria, la crítica y la monumental. La primera se corresponde a un tipo de hombre que no hace más que conservar y admirar a una humanidad que vive totalmente del pasado y que saca sus quehaceres de la tradición; la vida es para esta visión recuerdo y memoria. La historia crítica corresponde a una actitud básica abierta a todo el presente, presente que convierte en medida del pasado, citando así a la historia ante el tribunal de lo actual. Finalmente, la historia monumental corresponde a una actitud que se proyecta sobre todo hacia el futuro.

Ahora bien, el problema de la modernidad radica en no comprender que el conocimiento histórico debe servir a la vida. Nietzsche entiende que todo pueblo necesita de cierto conocimiento del pasado, ya sea monumental, anticuario o crítico. Sin embargo, entiende que este conocimiento de la historia debe adquirirse "siempre y únicamente para la vida y, consiguientemente, bajo el voto y el dominio de la misma" [9] y así servir al futuro y al presente y no debilitar el presente y desarraigar un futuro pujante. En caso contrario, "el programa vital, el proyecto del futuro de la vida decaen, el amontonamiento de saber histórico se convierte en un lastre, más aún, en un peligro para la vida; el hombre no aprende ya de la historia más que la resignación, la caducidad de todos los proyectos" [10].

Con respecto a la filosofía hegeliana, Nietzsche no es menos tenaz en su crítica. El hegelianismo, al igual que la religión, conduce a una actitud paralizante frente a la vida:

> Por cierto, es un pensamiento paralizante y fastidioso el creerse retoño de los tiempos; pero debe resultar terrorífico y devastador si, de repente, a causa de una osada inversión de los valores, tal creencia procediera a deificar a este retoño tardío como el verdadero sentido y propósito de todo lo acontecido en el pasado, si su sapiente miseria se identificara con la perfección de la historia universal. Tal

lo" (Nietzsche, Friedrich, *Segunda consideración intempestiva*, Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2006. p. 11).

[8] Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, cit., ps. 43/44.

[9] Nietzsche, Friedrich, *Segunda consideración intempestiva*, cit., ps. 50-51.

[10] Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, cit., p. 44.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

> concepción ha acostumbrado a los alemanes a hablar del "proceso del mundo" y a justificar su propia época como la consecuencia ineludible del mismo. Esta concepción ha puesto a la Historia, a modo de la única soberana, en el lugar de las demás fuerzas del espíritu, a saber, el arte y la religión, dado que se la ha definido como "el concepto que se realiza a sí mismo", "la dialéctica del espíritu de los pueblos" y "el juicio universal" [11].

La filosofía de Nietzsche representa una verdadera ruptura con la filosofía teleológica hegeliana [12], pensamiento que conocía y al que se refiere en numerosas ocasiones [13]. Una de las notas distintivas de Nietzsche es su crítica radical de la moral y la teología cristianas, que asocia a la filosofía hegeliana de la historia. Cree que "...mediante esa teología insidiosa, Hegel arruinó su gran iniciativa" [14]. Nietzsche había tomado contacto con la escuela hegeliana a través de su relación con B. Bauer. Ambos, al contrario de Hegel, entendían que la humanización de Dios —el Dios hecho Hombre, de los cristianos— significaba que se había quebrado la verdadera naturaleza del hombre. Para Hegel, la encarnación de Dios significaba la reconciliación, cumplida de una vez para siempre, de la naturaleza humana y divina [15]. De hecho, el mismo concepto de la muerte de Dios es fundamental para comprender las diferencias entre el pensamiento de Hegel y de Nietzsche: mientras Hegel fundamentaba la consumación de la filosofía cristiana en la crucifixión de Cristo, entendida como la muerte de la "verdad" del "ateísmo", Nietzsche basaba su intento de superar la "mentira de milenios", depositada en el cristianismo decadente, mediante una repetición del origen de la filosofía griega [16].

[11] Nietzsche, Friedrich, *Segunda consideración intempestiva*, cit., ps. 113/114.

[12] "Hegel abrió el discurso de la modernidad. Introdujo el tema —la necesidad de la modernidad de asegurarse críticamente de sí misma— y dio las reglas conforme a las que hacer variaciones sobre ese tema —la dialéctica de la ilustración—. Al dar rango filosófico al momento histórico, puso a la vez en contacto lo eterno con lo transitorio, lo intemporal con lo actual y con ello introdujo un inaudito cambio en el carácter de la filosofía. Ciertamente Hegel quiso todo menos romper con la tradición filosófica; de esa ruptura sólo se tomaría conciencia en la generación siguiente" (Habermas, Jürgen, *El discurso...*, cit., p. 63).

[13] "Tenemos plenos motivos para suponer en Nietzsche un conocimiento profundo del movimiento hegeliano, desde Hegel hasta el propio Stirner. Los conocimientos filosóficos de un autor no se valoran por las citas que utiliza, ni según la relación de bibliotecas siempre fantasistas y conjeturales, sino según las direcciones apologéticas o polémicas de su obra" (Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1994, p. 220).

[14] Löwith, Karl, *De Hegel a Nietzsche,* Katz, Buenos Aires, 2008, p. 238.

[15] Löwith, Karl, *De Hegel...*, cit., p. 248.

[16] Löwith, Karl, *De Hegel...*, cit., p. 249.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

Finalmente, su vinculación con el hegeliano de izquierda Max Stirner es innegable. En la obra de Nietzsche nunca se lo menciona, pero habría pruebas de que conocía su pensamiento [17]. Löwith considera que no es casual que *El Único y su propiedad* de Stirner apareciera el mismo año del nacimiento de Nietzsche. Históricamente considerado, ese hecho era hasta necesario, ya que para el intento de empezar desde la nada el *Anticristo* de Nietzsche se relaciona con el intento análogo de Stirner [18].

A uno y otro los unen muchos aspectos, pero principalmente la defensa de una individualidad sin prejuicios ni culpa y la crítica de la moralidad cristiana: "Ambos podían estar separados por un mundo y, sin embargo, relacionarse por la interior coherencia de la crítica radical que dirigieron contra la humanidad cristiana" [19]. Nietzsche no ahorraría críticas tanto para la izquierda como para la derecha hegeliana; sin embargo, una lectura pormenorizada de Stirner nos puede dar cuenta de que, en realidad, su distanciamiento con respecto a esta figura es mucho menor de lo que se podría imaginar.

II.

Ahora bien, ¿por qué describe Nietzsche al Estado moderno como un monstruo frío? ¿Qué aspectos de la política moderna cuestiona? ¿Por qué se lo ha vinculado al pensamiento nazi? En este apartado se intentarán abordar algunas de estas cuestiones. En primer lugar se marcarán algunas de las rupturas que desarrolla su pensamiento de las primeras épocas con

[17] "En su obra nunca menciona el nombre de Stirner, pero pocos años después de su derrumbamiento se encendió en Alemania una viva disputa sobre la pregunta de si Nietzsche conoció a Stirner y se dejó impulsar por él. En el debate se vieron implicados, entre otros, Peter Gast, la hermana, Franz Overbeck, amigo de muchos años, y Eduard von Hartmann. Defendieron una posición extrema los que le acusaban de plagio. Hartmann, por ejemplo, argumentaba que Nietzsche había conocido la obra de Stirner, pues en su *Segunda intempestiva* había criticado exactamente aquellos pasajes de la obra de Hartmann en los que se rechazaba explícitamente la filosofía de Stirner. O sea que, aun cuando sólo fuera por este camino, Nietzsche tenía que conocer a Stirner. Hartmann resalta además el paralelismo de ciertos pensamientos, y plantea entonces la pregunta de por qué Nietzsche, si bien se dejó influir con seguridad por Stirner, sin embargo lo silenció sistemáticamente. (…) Dada la mala fama de Stirner, es fácil imaginarse que Nietzsche no quería verse asociado a él ni por un instante. Las investigaciones de Franz Overbeck mostraron que en 1874 Nietzsche prestó a su alumno Baumgartner la obra de Stirner, sacada de la biblioteca de Basilea" (Safranski, Rüdiger, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento,* Tusquets, Barcelona, 2001, ps. 131/137, *www.nietzscheana.com.ar/safranski_stirner.htm.* Visitado el 10/8/2008).

[18] Löwith, Karl, *De Hegel...*, cit., p. 232.

[19] Löwith, Karl, *De Hegel...*, cit., p. 246.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

el alejamiento de valores y parámetros de su juventud. Luego se indicarán algunas de las críticas cardinales que formula al Estado, a la distinción entre Pueblo y Gobierno y entre Saber y Poder en su obra *Humano, demasiado humano.* A continuación se delimitarán algunos de los alcances de la vinculación que encuentra entre Estado y Religión y lo que entiende como crisis del Estado moderno y de la jerarquía. También se mencionarán sus críticas a la democracia de masas, al derecho y al pensamiento revolucionario para, finalmente, reseñarse la posterior vinculación que se hiciera de su pensamiento con el nazismo.

1. Wagner y Shopenhauer

Se suele categorizar a la obra de Nietzsche en etapas signadas por acontecimientos personales que influyeron en su pensamiento o giros rotundos en su obra. Es bastante común reconocer una primera etapa en su obra vinculada a su acercamiento y admiración por Arthur Schopenhauer y Richard Wagner, y una segunda, coincidente con su alejamiento de ambas figuras [20]. Podemos sostener que el Nietzsche de 1880 es una figura muy diferente de la de su juventud [21], en los años 60 o 70. En este período se convirtió en un crítico incisivo de la política alemana moderna [22].

¿Cuáles fueron los motivos de este giro en su pensamiento? Las razones de este profundo cambio en la actitud de Nietzsche hacia el nuevo Reich alemán tienen mucho que ver con su propia madurez intelectual. Es un momento en el que asume que sus esperanzas iniciales por una regeneración cultural en Alemania habían sido utópicas. Ese creciente disconformismo con el Reich alemán se lo suele vincular con su ruptura personal con Wagner. Esa enemistad desencadenó también una antipatía hacia el idealismo político y el romanticismo cultural de su juventud.

Para Eugen Fink tanto Grecia, Shopenhauer como Wagner representan para el joven Nietzsche *la trinidad del entender esencial*. Avanzada su obra todo se invierte: la ciencia, la reflexión crítica, la desconfianza metódica asumen la dirección; metafísica, religión y arte son condenados; no

[20] Fink, Eugen, *La filosofía...*, cit., p. 52.

[21] En el temprano e inédito texto de Nietzsche *El Estado griego*, aparecería un Nietzsche que construye las bases éticas de la relación entre el individuo y el Estado en una línea similar a la de Rousseau o Hegel. Allí, Nietzsche trata de mostrar los límites del pensamiento político liberal y rechaza una visión sentimental de la vida. El pensamiento político temprano de Nietzsche es similar a lo que Rousseau y Hegel querían regenerar, en una época regida por un atomizado individualismo. En Ansell Pearson, Keith, *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker: the Perfect Nihilist,* University Press, Cambridge, 1994, p. 71.

[22] Ansell Pearson, Keith, *An Introduction...*, cit., p. 96.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

se los considera ya como los modos fundamentales de la verdad, sino que aparecen como una ilusión que hay que destruir [23].

2. Estado, Pueblo y Saber

Humano, demasiado humano es una obra clave para comprender los cambios que se producen en la primera etapa del pensamiento nietzscheano. Sin duda, se trata de una obra que inaugura una nueva etapa [24]. Este libro ocupa un lugar fundamental en la biografía íntima de Nietzsche. En *Ecce Homo* la describe como la representación del "monumento de una crisis". Pero consiste ésta en una crisis de liberación que le permite llegar a ser sí mismo, a desprenderse de aquellos vínculos que durante demasiado tiempo lo habían retenido preso [25]. En *La genealogía de la moral*, Nietzsche describe a *Humano, demasiado humano* como el origen de sus pensamientos sobre la causa de nuestros prejuicios morales. Lo describe como una primera aproximación parca y provisional, *un libro para espíritus libres*, que comenzó a redactar en Sorrento [26].

Ahora bien, ¿qué representa el Estado moderno para Nietzsche? El Estado sería el último punto de la decadencia occidental. Sólo puede pensarse como un ente artificial [27]. Para Nietzsche la artificialidad del Estado es evidente ya que de hecho, allí donde todavía hay pueblo, éste inevitablemente no comprende al Estado y lo odia [28].

También en *Así habló Zaratustra,* aparece una de las referencias más conocidas de Nietzsche acerca del Estado. Se refiere a él como "el nuevo ídolo" o "el monstruo frío" [29]. Lo describe también como el gran menti-

[23] Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, cit., p. 53.

[24] El segundo período de Nietzsche está representado sobre todo por la obra *Humano, demasiado humano*, y en cierto modo también por *Aurora* y por *La gaya ciencia*. "Parece como que Nietzsche niega ahora de un golpe todo lo que antes ha afirmado; que hecha al fuego todo lo que había adorado, y adora todo lo que había quemado. Sus posiciones parecen estar invertidas" (Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, cit., p. 51).

[25] Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, cit.,

[26] Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral,* Alianza, Madrid, 2006, ps. 24/25.

[27] "Nietzsche percibe al Estado moderno como el último punto de la decadencia occidental. Estado que a diferencia de la *polis* o república antigua, sólo puede mentarse como un ente artificial; emergente de relaciones contractuales vinculadas, a su vez, al auge de la democracia y la eclosión de los partidos de masa" (Rossi, Miguel Á., "Nietzsche...", cit., p. 220).

[28] Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Altaya, Barcelona, 1997, p. 82.

[29] Michael Foucault en su sus conferencias publicadas bajo el nombre de *Seguridad, territorio y población* se refiere al "monstruo frío" de Nietzsche cuando entiende que existe

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

roso y ladrón: "...el Estado miente en todas las lenguas del bien y del mal: y diga lo que diga, miente —y posea lo que posea, lo ha robado. Falso es todo en él; con dientes robados muerde, ese mordedor. Falsas son incluso sus entrañas" [30].

El Estado no contribuye al desarrollo de la vida sino todo lo contrario. El hombre no sólo no se desarrolla en el ámbito del Estado sino que además se vulgariza, se angustia. Nietzsche llama Estado: "...al lugar donde todos, buenos y malos, son bebedores de venenos: Estado, al lugar en que todos, buenos y malos, se pierden a sí mismos: Estado, al lugar donde el lento suicidio de todos —se llama 'la vida'" [31].

Es justamente por esto que el superhombre nietzscheano se encuentra más allá del Estado, no puede ser pensado en el marco del Estado moderno: "[A]llí donde el Estado acaba comienza el hombre que no es superfluo: allí comienza la canción del necesario, la melodía única e insustituible"; y "[A]llí donde el Estado acaba —¡Mirad allí, hermanos míos! ¿No veis el arco iris y los puentes del superhombre?" [32].

Con respecto a la distinción entre el Gobierno y el Pueblo, Nietzsche entiende que éstos han sido concebidos tradicionalmente como dos esferas separadas y en disparidad de fuerzas. Hablar de "Gobierno" y de "Pueblo" como realidades enfrentadas ha sido fruto de la tradición que dio lugar al nacimiento del Estado moderno. Podemos, de hecho, encontrar su mismo origen en la constitución histórica de los Estados. Asimismo, vislumbraría lúcidamente que las relaciones entre Pueblo y Gobierno, son las relaciones típicas más fuertes y que sobre ellas se modelan involuntariamente otras

---

una "sobrevaloración del problema del Estado en dos formas. En una forma inmediata, afectiva y trágica: es el lirismo del monstruo frío frente a nosotros. Tenemos una segunda manera de sobrevalorar el problema del Estado, y en una forma paradójica, pues en apariencia es reductora: el análisis consistente en reducir el Estado a una serie de funciones como, por ejemplo, el desarrollo de las fuerzas productivas, la reproducción de las relaciones de producción; y ese papel reductor del Estado con respecto a otra cosa no deja de considerarlo, empero, como blanco absolutamente esencial de los ataques y, lo saben, como posición privilegiada que es preciso ocupar. Ahora bien, el Estado no tuvo, ni en la actualidad ni, sin duda, en el transcurso de su historia, esa unidad, esa individualidad, esa funcionalidad rigurosa, y me atrevería a decir que ni siquiera tuvo esa importancia. Después de todo, tal vez no sea más que una realidad compuesta y una abstracción mitificada cuya importancia es mucho más reducida de lo que se supone. Tal vez. Lo importante para nuestra modernidad, es decir, para nuestra actualidad, no es entonces la estatización de la sociedad sino más bien lo que yo llamaría 'gubernamentalización' del Estado" (Foucault, Michel, *Seguridad, territorio, población*, FCE, Buenos Aires, 2006, ps. 136/137).

[30] Foucault, Michel, *Seguridad...*, cit., p. 83.

[31] Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, cit., p. 84.

[32] Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, cit., p. 85.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

relaciones de poder como las que se dan entre profesor y alumno, amo y criado, padre y familia, jefe y soldado, patrón y aprendiz [33].

Con relación a la dicotomía Política/Saber, Nietzsche se ocupa en numerosas ocasiones de dilucidar las vinculaciones entre estos términos. Suele referirse a la "ignorancia" reinante en las cuestiones políticas. Por ejemplo, señala la gran confianza que se deposita en los hombres de Estado, en muchos casos cercana a la superstición: "Del mismo modo que el pueblo supone tácitamente en el hombre que entiende del buen y del mal tiempo y los anuncia con cierta antelación, el poder de hacerlos, así también gentes incluso cultas y sabias atribuyen a los grandes hombres de Estado, con gran fuerza de fe supersticiosa, todas las revoluciones y las coyunturas importantes que han sucedido durante su gobierno" [34]. Así, se los considera como "indispensables", lo cual sólo contribuye a aumentar su poder.

Señala también que es el mismo Estado el que se propone la ignorancia de las masas para sacar provecho de "este oscurecimiento" [35]. Por eso es que aun en el caso de que se encare una educación estatal, ella será por definición mediocre "por la misma razón que, en las grandes cocinas, se cocina todo a la sumo mediocremente" [36]. El poder político tampoco busca desarrollar la cultura. Y al respecto ningún modelo político queda excluido. El caso clásico griego, por ejemplo, no escapa de esta crítica, ya que la *polis* era "exclusiva y desconfiada respecto al crecimiento de la cultura; su radical instinto de violencia apenas mostraba hacia ella más que enojo y dificultades" [37]. Ni la cultura, ni la educación, ni el progreso eran prioridades de la *polis*. La educación buscaba mantener a las generaciones en el mismo nivel. Así, "la cultura se desarrollaba a despecho de la *polis*" [38]. Por tanto, dominación política y desarrollo integral del hombre parecen ser incompatibles para Nietzsche.

[33] Nietzsche, Friedrich, *Humano, demasiado humano*, Edaf, Madrid, 2001, p. 252.
[34] Nietzsche, Friedrich, *Humano*..., cit.,
[35] Nietzsche, Friedrich, *Humano*..., cit., p. 254.
[36] Nietzsche, Friedrich, *Humano*..., cit., p. 259.
[37] Nietzsche, Friedrich, *Humano*..., cit., p. 265.
[38] Nietzsche, Friedrich, *Humano*..., cit.,

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

3. El Estado y la religión. Crisis del concepto de jerarquía

Nietzsche describe al Estado moderno como un Estado en crisis. Y esta crisis consiste en la desaparición de su base religiosa, porque lo que caracteriza a la era moderna es la secularización de la autoridad política [39]. Así, con la declinación de la fe religiosa, las sociedades actuales carecen del trasfondo tradicional de la legitimidad del poder. Para Nietzsche es necesario reconocer que en la era moderna la creencia en una autoridad incondicional y una verdad definitiva —unívoca— ha desaparecido.

Pero, ¿cuáles son las consecuencias políticas de esta declinación en la importancia de la religión? Él cree que el resultado en la vida cultural de una comunidad o de un Estado es que las bases éticas de la obligación del individuo hacia la sociedad son gradualmente erosionadas, al mismo tiempo que los sentimientos egoístas vienen a dominar su sentido de obligación política [40].

La vinculación entre religión y poder es claramente delimitada en Nietzsche [41]. En primer lugar sostiene que los hombres suelen comportarse con sus príncipes como con su Dios, siendo que tradicionalmente se consideró al poder político como representante del poder celestial en la tierra. Si bien percibe cierto debilitamiento en la veneración sagrada del poder político, entiende que a veces reaparece y se aplica a los personajes poderosos. De hecho, el culto del genio sería una reminiscencia de esta veneración de los príncipes-dioses. ¿Cuáles serías las consecuencias de esta operación deliberada del poder político? Ni más ni menos que la separación de la sociedad en fuertes y débiles, poderosos y relegados [42].

De esta manera, el Estado siempre ha tenido la preocupación por el mantenimiento de la religión, dado que asegurar su permanencia siempre fue funcional para el mantenimiento del orden:

> Pues la religión apacienta la conciencia individual en los tiempos de perdición, de penuria, de terror, de desconfianza, y, por consiguiente, allí donde el gobierno se siente incapaz para hacer directamente cualquier cosa por la suavización de los sufrimientos morales del individuo; hay más: incluso los males

[39] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 87, y Ansell Pearson, Keith, *An Introduction...*, p. 85.

[40] Ansell Pearson, Keith, *An Introduction...*, p. 87.

[41] Vínculo que desarrollaron también una multitud de autores de amplio espectro político. Sólo como ejemplos, el anarquista Mijail Bakunin y el conservador Carl Schmitt.

[42] Porque "por todas partes donde se hagan esfuerzos por elevar a los hombres individualmente a lo sobrehumano, nace también la inclinación a representarse capas enteras del pueblo como más groseras y más bajas de lo que son en realidad" (Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 257).

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

> generales inevitables y, sobre todo, ineluctables (hambres, crisis, pecuniarias, guerras), la religión asegura una actitud tranquila, expectante y confiada de la masa [43].

La paz interior y la continuidad del poder también se verían garantizadas por la influencia de la religión ya que ésta evitaría la rebelión. Cada vez que el gobierno peligre en su dominación, mientras que el hombre inteligente intentará rebelarse, el ignorante creerá ver la voluntad de Dios y se guardará de agitarse. El poder, de esta manera, está *protegido* y *sellado* por la religión. Puede que el clero y el gobierno no estén de acuerdo en algún asunto, pero para Nietzsche esto es raro. Por lo general, el poder político sabe atraer a estos sectores, porque sabe que necesita de ellos. La relación entre legitimidad y religión es clave: "...sin la ayuda de los sacerdotes, ningún poder, incluso hoy, puede llegar a ser legítimo..."; por lo tanto, "…gobierno absoluto tutelar y mantenimiento vigilante de la religión van necesariamente de la mano…" [44]. Los vínculos entre la Iglesia y el Estado son también vínculos de esencia: "Así hablé yo ante el perro de fuego: entonces él me interrogó gruñendo y preguntó: ¿Iglesia? ¿Qué es eso? ¿Iglesia?. Respondí yo, eso es una especie de Estado, y ciertamente, la especie más embustera de todas" [45].

Sin embargo, en el moderno Estado democrático —en crisis— la religión se vuelve algo privado. Esto ocurre cuando el Estado ya no puede sacar utilidad de la religión o cuando reina en el pueblo una gran diversidad de opiniones acerca de las cosas religiosas. Así, a fin de que le sea posible al gobierno guardar en las medidas concernientes a la religión una conducta uniforme, la considerará como un asunto privado y lo remitirá a la conciencia y a las costumbres de cada uno [46]. La "muerte del Estado" se conectaría así con la aparición de la democracia de masas y la conversión de la religión en un asunto privado.

Resumiendo, Nietzsche comprende que el interés del gobierno tutelar y el interés de la religión son complementarios. Así, si la religión empieza a perecer, también lo hará el fundamento del Estado. Considerar a lo político en consonancia con un cierto orden divino tiene un origen religioso, por lo que si la religión desapareciera, el Estado perdería el respeto por parte de la sociedad. Esta desaparición del Estado como forma política es vista por Nietzsche como algo que una *raza futura* podrá vislumbrar. Sin embargo, a diferencia de las

[43] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 261.
[44] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit.,
[45] Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, cit., p. 195.
[46] Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, cit., ps. 261/262.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

corrientes revolucionarias que ya se conocían en su época, considera que la tarea de propiciar la caída del Estado es un asunto delicado: "...hay que tener una elevada idea de su razón y no comprender la historia más que a medias para poner inmediatamente la mano en el arado, en un tiempo en que nadie aún es capaz de enseñar las semillas que habrán de sembrarse en el terreno labrado"[47].

El tema de la autoridad tampoco es dejado de lado por Nietzsche. En *Humano, demasiado humano*, describe la pérdida de autoridad del Estado: "...la subordinación, tan altamente apreciada en el Estado militar y administrativo, nos parecerá pronto tan increíble como lo es ya la táctica particular de los jesuitas..."[48]. Nietzsche, al igual que Weber, entiende que la autoridad no puede interpretarse sólo como una cuestión de coacción, sino que debe hacerse referencia a otros sentidos de la dominación. En particular, Nietzsche habla de la "sacralidad" de la autoridad, concentrándose en la vinculación de lo político con lo religioso. Y lo plantea no en un sentido nostálgico, sino esperando el derrumbe total de esos valores y la posibilidad de asumir el nihilismo como destino[49]. Esta "desacralidad" de lo político —que caracterizó al Estado griego, el medieval y el absolutista— provocó en la sociedad el descrédito por el bien común. El agotamiento de la metafísica y de la teología han implicado "la pérdida sustancial de los valores", valores que terminan entrando en la lógica del mercado[50].

Pero, por otra parte, Nietzsche describe una dimensión positiva de la jerarquía. Elabora una doctrina que discute, no sólo contra el igualitarismo moderno, sino también contra la idea cristiana de la igualdad de los hombres ante Dios. Podríamos afirmar que para Nietzsche los hombres son desiguales y así es como podríamos intentar comprender que para él, también en el reino del hombre, dominan la voluntad del poder y la contradicción. Así, para Nietzsche, la jerarquía es ordenación de poder[51].

Gilles Deleuze, por su parte, entiende que esta palabra tiene dos sentidos en Nietzsche. Significaría, en primer lugar, la diferencia de las fuerzas activas y reactivas, la superioridad de las fuerzas activas sobre las reactivas. Pero también jerarquía designaría al "triunfo de las fuerzas reactivas, el contagio de las fuerzas reactivas, y la organización compleja que viene detrás, donde los débiles han vencido, donde los fuertes son contaminados, donde el esclavo que no ha dejado de ser esclavo prevalece sobre un señor

[47] Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, cit., p. 264.
[48] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., ps. 248/249.
[49] Rossi, Miguel Á., "Nietzsche...", cit., p. 223.
[50] Rossi, Miguel Á., "Nietzsche...", cit.
[51] Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, cit., p. 207.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

que no ha dejado de serlo: el reino de la ley y de la virtud. Y en este segundo sentido, la moral y la religión son teorías de la jerarquía" [52].

4. Contra la democracia de masas y el Derecho

Nietzsche entiende que el demérito, la declinación, la muerte del Estado y también la emancipación de la persona privada son consecuencia directa de la idea democrática de Estado. La democracia moderna es la forma histórica de la decadencia del Estado. Esta decadencia no es negativa en todos los aspectos: para Nietzsche, cuando el Estado no responda ya a las exigencias de estas fuerzas, no le sucederá el caos, sino una nueva forma política más apropiada a sus fines [53].

Entiende que la democracia moderna se caracteriza por transformar todo en mercancía, porque lo lleva todo a un terreno mercantil. Así, la dinámica del mercado termina filtrándose en la esfera política, una prueba más de la absolutización de lo privado en la modernidad [54]. Es también por esto que se puede afirmar que Nietzsche es un pensador antidemocrático, en el sentido de que la rechaza por su economicismo manifiesto.

No sólo encuentra este trasfondo económico en la forma democrática moderna, sino que también lo percibe en el sentimiento que predomina en la cultura judeo-cristiana dominante. Nietzsche cree que esta idea tan arraigada de una equivalencia entre perjuicio y el dolor encuentra su origen en la relación contractual entre acreedor y deudor, tan antigua como la existencia de "sujetos de derechos" y que, por su parte, remite a las formas básicas de compra, venta, cambio, comercio y tráfico [55].

Por otra parte, su crítica a la democracia de masas es también una crítica a la moderna cultura de masas. Toda institución de masas —el proceso parlamentario, la votación, y todos los movimientos democráticos socialistas— caerán bajo su crítica [56].

[52] Deleuze, Gilles, *Nietzsche...*, cit., p. 88.

[53] Deleuze, Gilles, *Nietzsche...*, cit., p. 263.

[54] Rossi, Miguel Á., "Nietzsche...", cit., p. 221. Ahora bien, también encontrará Nietzsche un ejemplo de esta invasión de la lógica mercantilista en la vida moderna cuando se refiera a la profesionalización de la ciencia: "La sólida mediocridad se vuelve cada vez más mediocre; la ciencia, en un sentido económico, cada vez más utilitaria. Los eruditos más recientes, en realidad, son sabios en un solo punto, pero, en él, son más sabios que todos los hombres del pasado. En los demás puntos sólo son infinitamente distintos —hablando cautelosamente— de todos los eruditos de la vieja escuela" (Nietzsche, Friedrich, *Segunda consideración intempestiva*, cit., p. 101).

[55] Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, cit., p. 104.

[56] Warren, Mark, "Nietzsche...", cit., p. 206.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

En su *Zaratustra*, Nietzsche sostiene que el Estado democrático ha sido creado para las masas, ya que es para los ignorantes que ha sido inventado y justamente son estas personas quienes se sienten atraídas por él: "Nacen demasiados: ¡para los superfluos fue inventado el Estado! ¡Mirad cómo atrae a los demasiados! ¡Cómo los devora y los masca y los rumia!" [57]. Nietzsche descree de las masas. Considera que sólo son dignas de atención en tres sentidos: como copias borrosas de los grandes hombres, hechas en papel malo y con planchas de impresión gastadas; como núcleos de la resistencia contra los grandes y, por último, como instrumentos de los grandes. En todo lo demás, ¡que a las masas se las lleve el diablo y la estadística" [58].

La crítica al Estado de Nietzsche se completa con ataques al andamiaje jurídico de éste. El derecho no es más que otro engaño de la modernidad. Es parte del idealismo dominante en el horizonte de sentido occidental. Distingue dos tipos de Derecho que son fruto de debate entre los juristas acerca de cuál debiera prevalecer en el ordenamiento de la sociedad. Por un lado, el modelo de Derecho romano, incomprensible para el profano, para aquel que no se educó en sus principios. Por otro, el modelo de Derecho popular, como, por ejemplo, el Derecho germánico, basado en la costumbre y la superstición, accesible a todos. ¿Cuál es el problema de la modernidad? Pues que el Derecho ya no es una tradición. Esto lleva a que no pueda, por tanto, ser más que un imperativo, una coacción. Así, el sentimiento de Derecho tradicional está perdido y, entonces, debemos contentarnos con derechos arbitrarios. Para Nietzsche, la relación entre delito y pena se fija siempre arbitrariamente [59].

5. Contra el pensamiento revolucionario y el socialismo

Las críticas de Nietzsche se dirigen tanto hacia la derecha como hacia la izquierda, ya que trata de desenmascarar la puesta en escena tanto de revolucionarios como conservadores [60]. Su crítica a la modernidad no

[57] Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, cit., p. 83.

[58] Nietzsche, Friedrich, *Segunda consideración intempestiva*, cit., p. 133.

[59] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., ps. 256/257.

[60] "Priva de su aguijón dialéctico a la crítica de esa razón contraída a racionalidad con arreglo a fines, a la crítica de la razón centrada en el sujeto, y se comporta con respecto a la razón en conjunto como los jóvenes hegelianos respecto de sus sublimaciones: la razón no es otra cosa que poder, que la pervertida voluntad de poder a la que tan brillantemente, empero, logra tapar" (Habermas, Jürgen, *El discurso...*, cit., p. 69).

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

busca consagrar un sentido emancipatorio; de hecho, renuncia a esta pretensión [61].

En *Humano, demasiado humano*, por ejemplo, encontramos numerosas críticas de Nietzsche tanto al sentimiento revolucionario como al socialismo. Con respecto a este último, se podría decir que son dos los ejes centrales de su crítica. El primero consiste en identificarlo como heredero del Estado y del despotismo. El segundo, su crítica al igualitarismo que pretende implantar en la sociedad. Con relación al primer eje, Nietzsche vincula al socialismo con el despotismo, sosteniendo que es "su hermano menor" cuyo legado quiere recoger. Cree que en el fondo todos los esfuerzos del socialismo son reaccionarios, porque prioriza al Estado por sobre el individuo, al igual que el autoritarismo, pero incluso lo supera, ya que trabaja en el "aniquilamiento formal del individuo" [62]. Nietzsche desconfía fuertemente del estatismo socialista.

Asimismo, y en relación con la pretensión del socialismo de consagrar la igualdad entre las personas, recela de sus dirigentes y del alcance de su lucha. Cree que una concepción socialista sólo es posible entre las clases poderosas y, en este caso, se ejerce la justicia por medio de sacrificios y abdicaciones. En cambio, la igualdad de derechos entre las clases sometidas, "no es nunca la emanación de la justicia, sino de la concupiscencia". La acción de los dirigentes busca la justicia sin poder alcanzarla: "...si le enseñamos a una fiera trozos de carne sangrando y luego se los retiramos, hasta que la fiera ruja, ¿hemos de creer que este rugido significa justicia?" [63].

¿Qué buscan aquellos que claman por una transformación de la sociedad? Nietzsche distingue entre los que quieren algo para sí mismos y los que lo buscan para sus hijos y posteriores generaciones. Al contrario de lo que podríamos imaginar, Nietzsche sostiene que son estos últimos los más peligrosos, dado que "tienen la fe y la buena conciencia del desinterés". En cambio, a los primeros —los que sólo buscan algo para sí— se los puede satisfacer fácilmente. El peligro comienza allí donde el objetivo se hace impersonal. Este tipo de revolucionario considera a los conservadores como egoístas y, de esa manera, se siente superior a ellos [64].

Ahora bien, Nietzsche encuentra a un inspirador de estas pretensiones "peligrosas" de los revolucionarios altruistas. Y éste no es ni más ni menos que Rousseau, ya que sus ideas habrían confundido a estos justicieros: "...en estos sueños peligrosos persiste un eco de la superstición rousseau-

[61] Habermas, Jürgen, *El discurso...*, cit., p. 111.
[62] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 264.
[63] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 253.
[64] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 254.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

niana que cree en una bondad de la naturaleza humana, maravillosa, primitiva, pero, por así decir, soterrada por culpa de las instituciones de la civilización, en la sociedad, el Estado, la educación". El movimiento revolucionario sólo es atribuible a Rousseau, ya que fue su apasionamiento el que despertó el espíritu revolucionario, no así "la naturaleza de Voltaire, con su moderación, su tendencia a arreglar, purificar, a modificar" [65].

Finalmente, podríamos afirmar que mientras el primer eje de crítica al socialismo estaría dirigido principalmente al socialismo de Estado, el segundo eje —el de la crítica al igualitarismo— podría extenderse también a un rechazo por las corrientes de corte anarquista, que si bien coinciden en el desprecio por toda forma de autoridad, tienen como objetivo la igualdad de los hombres en sociedad.

6. La construcción de un Nietzsche nazi

Si bien Nietzsche no se caracterizó por ser un pensador predominantemente político, de su obra se han desprendido las más diversas interpretaciones y justificaciones políticas. Esto no es particularmente raro, ya que Nietzsche desarrolló sus ideas en mil aforismos, y de manera no sistemática, por lo que es posible encontrar en él lo que se quiere encontrar [66].

Sin embargo, es cierto que no podemos inferir una afiliación automática entre el pensamiento de Nietzsche y el nazismo si leemos su obra completa. Bastaría con tomar los escritos de Nietzsche contra Wagner o las referencias fuertemente antigermanas de *Ecce Homo*, obra de 1888, en la que podemos encontrar un antigermanismo manifiesto, casi virulento. Estas lecturas sólo fueron posibles después de que se incorporaran aquellos párrafos censurados por su hermana filonazi en 1908 [67]. En este escrito incluso presume de

[65] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 258.

[66] Löwith, Karl, *De Hegel...*, cit., p. 253.

[67] Es interesante traer a cuenta los dichos de Karl Löwith con anterioridad a que se divulgara, sin las censuras de su hermana, la obra completa de Nietzsche. En 1944, en ocasión del centenario del natalicio de Nietzsche, Löwith publica un artículo en el que proponía dejar de lado la distinción artificial entre una abstracción llamada Nietzsche y otra llamada Nazis, y darse cuenta del simple pero fundamental dato de que ambos son alemanes. Löwith descreía de una discriminación entre dos Alemanias cuando en los hechos habría solo una. Lo mejor y lo peor suelen ser parte de un mismo país. Además, lo peculiar de la filosofía alemana desde Kant hasta Nietzsche ha sido el radicalismo, el coraje por cavar en lo profundo de las raíces de las cosas y obtener conclusiones últimas. Ahora bien, Löwith entiende que la transición del diseño filosófico de Nietzsche a su aplicación política no estuvo ni en sus manos ni en la de los actores políticos de su tiempo. Se trata del efecto de la historia en ambos. El esfuerzo de quitar al pensamiento de Nietzsche de toda culpa por sus efectos históricos es igual de inútil que el intento opuesto de cargarlo con toda la responsabilidad.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

su odio a lo alemán: "Yo me enorgullezco de pasar por el despreciador de los alemanes por excelencia. El recelo que me inspiraba el carácter alemán ya fue expresado por mí a la edad de veintiséis años"; y continúa: "Los alemanes son para mí una cosa imposible. Cuando yo quiero imaginar una especie de hombres absolutamente contraria a todos mis instintos, lo que se presenta siempre a mi espíritu es un alemán" [68].

Es entonces un error intentar introducir a Nietzsche en la política del momento, el presentarlo como glorificador de la violencia o del imperialismo alemán, o como el abanderado alemán en contra de los valores de la cultura mediterránea. "Nietzsche no ha podido escapar al destino de los grandes filósofos de ser vulgarizados y trivializados", y el hecho de que se haya abusado políticamente de él no es un argumento en contra suya, ya que no es posible demostrar que el nazismo se haya originado en una comprensión genuina de su auténtica filosofía [69].

Nietzsche advierte acerca de la peligrosidad del nacionalismo [70]. En *Humano, demasiado humano* afirma que es tan peligroso como lo fue el catolicismo artificial, ya que es, por esencia, un estado de coacción. Asimismo, el nacionalismo siempre es impuesto por una minoría y por eso *necesita de la astucia, de la mentira y de la violencia para mantener su crédito.* El interés de la mayoría suele confundirse con el de las minorías poderosas en la treta nacionalista, y otro tanto sucede con ciertos intereses del comercio y de la sociedad a los que las ideas nacionalistas son sumamente funcionales [71].

Nietzsche se refiere en *Humano, demasiado humano* también a los judíos. Considera que han despertado la envidia y el odio de las naciones, en especial de aquellas que se dan más aires de nacionalismo. Y así se ha propagado la idea de "llevar a los judíos al matadero como los representantes de todos los males posibles públicos y privados" [72]. El problema para Nietzsche no está en la condición de un pueblo en especial; de hecho,

---

Löwith, Karl, "Friedrich Nietzsche (1844-1900)", en: *Church History*, vol. 13, nro. 3, 1944, ps.163/181, *www.jstor.org/stable/3160583*, visitado el 6/8/2008

[68] Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1978, p. 111.

[69] Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, cit., p. 11.

[70] Para Löwith, algunas de las predicciones de Nietzsche sobre el futuro de Europa se han cumplido, aunque de maneras imprevistas, y expresiones que en su época fueron inauditas se han tornado lugares comunes entre los que hoy se mueve todo el pensamiento moderno (Löwith, Karl, *Heidegger, pensador de un tiempo indigente. Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX*, FCE, Buenos Aires, 2006, p. 298).

[71] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 266.

[72] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

entiende que cuando se trata de producir y criar *una raza mezclada de europeos lo más fuerte posible*, *el judío es un ingrediente tan útil y deseable como ningún otro resto nacional* [73].

Nietzsche también reivindica el papel de los judíos en Europa. Reconoce que en los tiempos más oscuros de la Edad Media fueron ellos quienes mantuvieron la luz del saber y independencia de espíritu aun siendo perseguidos y coaccionados. Fueron ellos quienes defendieron Europa contra Asia. También sostiene que así como el cristianismo ha hecho todo lo posible por *orientalizar* a Occidente, el judaísmo ha contribuido a *occidentalizarlo* de nuevo; o en otras palabras, a hacer de la misión y la historia de Europa una continuación de la historia griega [74].

III.

Se pueden plantear diversas lecturas de las críticas de Nietzsche a toda forma de dominación política y particularmente al Estado moderno. Tal vez las más interesantes sean aquellas que lo presentan como un pensador anti-Estado. Su demoledora sentencia acerca de la artificialidad de esta forma política, su vínculo con la decadencia de la Humanidad, su incompatibilidad con el desarrollo de la vida, parecieran que no dejan lugar a dudas.

De lo que sí podemos dudar es de lo que avizora Nietzsche después del Estado, si es que se define por una forma política futura. Su filosofía del Hombre permite sospechar que el futuro se vincula con la idea del Superhombre, por lo que intentar una interpretación teleológica o una filosofía del progreso hacia algún tipo de dominación, sería un grave error de lectura en Nietzsche.

Sí podemos estar seguros de algo, y es de que su filosofía no busca una emancipación humana en el sentido racional que han pretendido otras. Su crítica a las ideologías de izquierda y de derecha son un ejemplo de esto.

Podríamos concluir que sus sospechas hacia el Estado no son otra cosa que una derivación más de la gran sospecha de Nietzsche hacia las verdades del pensamiento occidental. Estas verdades y valores falsos, negadores de la vida, se derrumbarán en el pronóstico de Nietzsche. Y allí, comprende que se daría lo que identifica como nihilismo, esa desvaloración de los valores supremos existentes hasta ahora, *ese tiempo intermedio*

[73] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit., p. 267.

[74] Nietzsche, Friedrich, *Humano...*, cit.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

en que final y comienzo se confunden, el tiempo menesteroso en que las antiguas estrellas se desvanecen y no se divisan todavía otras nuevas[75]. Desde este punto de vista, el nihilismo es la posibilidad de la liberación del espíritu del niño del Zaratustra. Un niño[76] que construirá nuevos valores y que, por supuesto, ya no necesitará del Estado.

IV. Bibliografía utilizada

Ansell Pearson, Keith, *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker: the Perfect Nihilist,* University Press, Cambridge, 1994.
D´Auría, Aníbal, *Rousseau: su crítica social y su propuesta política (una lectura actual y libertaria)*, La Ley, Facultad de Derecho, UBA, Buenos Aires, 2007.
Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1994.
Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1994.
Foucault, Michel, *Seguridad, territorio, población*, FCE, Buenos Aires, 2006.
Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad,* Katz, Buenos Aires, 2008.
Löwith, Karl, "Friedrich Nietzsche (1844-1900)", en *Church History*, vol. 13, nro. 3 , 1944, ps. 163/181, *www.jstor.org/stable/3160583*, visitado el 6/8/2008.
—*Heidegger, pensador de un tiempo indigente. Sobre la posición de la filosofía en el siglo XX*, FCE, Buenos Aires, 2006.
— *De Hegel a Nietzsche,* Katz, Buenos Aires, 2008.
Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1978.
— *Así habló Zaratustra*, Altaya, Barcelona, 1997.
— *Humano, demasiado humano*, Edaf, Madrid, 2001.
— *Segunda consideración intempestiva*, Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2006.
— *La genealogía de la moral,* Alianza, Madrid, 2006.

[75] Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, cit., p. 185.

[76] Se podría identificar al "niño" del Zaratustra con el "salvaje bueno" rousseauniano. En especial en cuanto a que ambos no serían ni buenos ni malos en sentido propio, sino inocentes. Se encontrarían antes de cualquier distinción moral. Para un mejor análisis de la figura del salvaje bueno de Rousseau ver D'Auría, Aníbal, *Rousseau: su crítica social y su propuesta política (una lectura actual y libertaria)*, La Ley, Facultad de Derecho, UBA, Buenos Aires, 2007.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires

Esta revista forma parte del acervo de la Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM
www.juridicas. unam.mx http://biblio.juridicas.unam.mx

Rossi, Miguel Á., "Nietzsche y la apertura a la teoría política contemporánea", en Pinto, Julio - Corbetta, Juan (comps.), *Reflexiones sobre la teoría política del siglo XX,* Prometeo, Buenos Aires, 2005.

Safranski, Rüdiger, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento,* Tusquets, Barcelona, 2001, ps. 131/137, *www.nietzscheana.com.ar/safranski_stirner.htm*, visitado el 10/8/2008.

Stirner, Mark, *El Único y su propiedad*, Reconstruir, Buenos Aires, 2007.

Warren, Mark, "Nietzsche and political philosophy", en *Political Theory*, vol. 13, nro. 2, 1985, ps. 183/212, *www.jstor.org/stable/191528*, visitado el 6/8/2008.

DR © 2009. Facultad de Derecho
Universidad de Buenos Aires